

Zur Frage : Wirkungskreis und Notwendigkeit der Eucharistie

Autor(en): **Springer, Emil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **9 (1931)**

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762829>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zur Frage : Wirkungskreis und Notwendigkeit der Eucharistie.

Von Emil SPRINGER S. J., Theologieprofessor, Klagenfurt.

A. Die Lehre des hl. Thomas.

Die hier einschlägige Theologie des Doctor angelicus liegt klar zu Tage. Sie enthält in der Hauptsache vier Thesen, die er immer festgehalten, von denen er nie abgewichen :

I. Die Eucharistie ist als Opfer und der in der Kirche gegenwärtige Heiland die Quelle aller Gnaden.

II. Die gratia prima kann nur durch den geistigen Genuß der Eucharistie empfangen werden = die manducatio spiritualis der Eucharistie ist de necessitate salutis.¹

III. Der sakramentale, körperliche Genuß (in defectu sacramenti in voto) **ist notwendig zur Beharrlichkeit.**

IV. Der sakramentale Genuß ist nicht notwendig zur gratia prima = er ist nicht de necessitate salutis.

I. Die Eucharistie ist Quelle aller Gnaden.²

Im Johanneskommentar lesen wir zur Erklärung des Schriftwortes : « Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt » : « Quum hoc sacramentum sit Dominicae passionis, continet in se Christum passum ; unde quidquid est effectus Dominicae passionis, totum etiam est effectus hujus sacramenti. Nihil enim aliud est hoc sacramentum quam applicatio Dominicae passionis ad nos. Non enim decebat Christum secundum praesentiam suam (in propria specie)

¹ Daß der Ausdruck « de necessitate salutis » bei Thomas bedeutet « de necessitate salutis ratione primae gratiae », werden wir später unter These IV sehen.

² Wir müssen hier wieder die eine oder andere Stelle bringen, auf die wir schon früher im Artikel « Die Taufgnade als Kraftwirkung der Eucharistie » kurz verwiesen haben.

semper esse nobiscum, et ideo voluit hoc supplere per hoc sacramentum. Unde manifestum est, quod destructio mortis, quam Christus moriendo destruxit, et reparatio vitae, quam resurgendo effecit, est effectus hujus sacramenti » (In Jo. VI lect. 6). — Es wird uns also alle Erlösungsgnade durch das Sakrament, in dem der gekreuzigte und auferstandene Heiland unter uns gegenwärtig ist, zugewendet.

Demnach wirken die andern Sakramente kraft der Eucharistie : « Oportuit esse sacramentum Eucharistiae, quod ipsum Verbum incarnatum contineret, caeteris sacramentis tamen in virtute ipsius (= sacramenti Eucharistiae) agentibus » (IV Dist. 8, 1, 3 sol. 1).

Demgemäß sind die Worte der Summa Th. zu verstehen : « Effectus hujus sacramenti debet considerari primo quidem et principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus, qui sicut in mundum visibiliter veniens contulit mundo vitam gratiae, secundum illud Jo. I : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, ita in hominem sacramentaliter veniens¹ vitam gratiae operatur, secundum illud Jo. VI : *Qui manducat me, vivet propter me*. . . . Secundo consideratur ex eo, quod per hoc sacramentum repraesentatur, quod est passio Christi ; et ideo effectum, quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine » (III 79, 1). Wenn da in ad 1 als ganz selbstverständlich abgeleitet wird, daß die gratia prima ex efficacia virtutis hujus sacramenti kommt², so ist ganz offenbar der Sinn der eben

¹ Man beachte sehr wohl, daß dies « Sacramentaliter veniens » nicht nur heißt « in sacramentali manducatione veniens » ; denn es steht durchaus nicht im Gegensatz zu « in spirituali mere manducatione veniens » ; dies ist vielmehr einbegriffen, wie klar aus ad 1 hervorgeht, wo die gratia prima, die in der manducatio mere spiritualis empfangen wird, als Kraftwirkung des Sakramentes erscheint. Nein, « sacramentaliter veniens » steht hier im Gegensatze zu « in propria specie veniens » : Einst gab Christus alle Gnaden aus sich in propria specie, jetzt gibt er sie aus dem Sakrament.

² Ganz verfehlt ist es, diese Stelle von der causa finalis erklären zu wollen. Denn ex *efficientia virtutis* hujus sacramenti ist die gratia prima ; da ist doch selbstverständlich die causa efficiens, nicht die causa finalis gemeint. Die Kommunion ist causa finalis der gratia prima, aber nicht causa efficiens. Verfehlt ist es auch, diese Stelle des hl. Thomas damit erklären zu wollen, daß die Taufgnade ein inchoativum der Kommuniongnade sei. Denn die Taufgnade ist auch ein inchoativum der Firmungsgnade, weil durch jene der Heilige Geist, durch diese die Fülle desselben gegeben wird. Aber darum ist die Taufgnade nicht Wirkung der Firmung. Die Taufe ist auch insofern ein inchoativum der Priesterweihe, weil sie die Weihe zum allgemeinen Priestertume ist ; darum ist aber die Taufgnade nicht ex *efficientia virtutis* der Priesterweihe. Und wenn man auch, was eben mit nichten der Fall ist, diese Stelle des hl. Thomas beseitigen könnte : es bleiben noch die übrigen, in denen die universalis causalitas der Eucharistie gelehrt wird.

zitierten Worte: Durch die Eucharistie wird uns alle heiligmachende Gnade, alles übernatürliche Leben, und werden uns selbstredend überhaupt alle Gnaden zugewendet; alles, was der Heiland in die Welt gebracht und durch sein Leiden uns erworben, wendet er uns zu durch das ihn in der Kirche gegenwärtig setzende Sakrament. « Bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento » (III 65, 3 ad 1). Die schönen Worte Leos XIII. in seinem eucharistischen Rundschreiben *Mirae caritatis*: « Indidemque (ex Eucharistia) haurit habetque Ecclesia omnem virtutem suam et gloriam, omnium divinorum charismatum ornatum, bona omnia », diese Worte kann man als Kommentar und Bestätigung dieser eben angeführten Stelle des hl. Thomas betrachten.

Da, wie alle Gnade, so insbesondere alle heiligmachende Gnade aus der Eucharistie kommt, die heiligmachende Gnade, dieses göttliche Leben, aber durch die Menschheit Christi uns zuströmt, der wir durch die gratia prima eingepflanzt, durch jede gratia secunda mehr verbunden werden, so ist eben auch all diese Vereinigung mit Christus, die unitas corporis mystici, die lebendige Verbindung mit Christus und der Kirche, aus der Eucharistie. Es ist diese Verbindung die res, der effectus dieses Sakramentes: « Unum corpus multi sumus omnes, qui de uno pane, et de uno calice participamus; ex quo patet, quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticae unitatis » (III 73, 2. Sed contra). Insbesondere ist darum auch die unitas corporis mystici prima, wie sie allen, auch den kleinen Kindern notwendig ist und diesen in der Taufe zuteil wird, die Wirkung der Eucharistie: « Res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus; nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam » (ib. art. 3).

In der eingangs angeführten Erklärung von Joh. 6, 52 spricht Thomas zunächst von der Eucharistie als vom gegenwärtigen Heiland und schreibt ihr so alle Gnadenwirkung zu. Er schließt aber dabei die Eucharistie als Opfer nicht aus, sagt da im Gegenteile weiterhin: « In immolatione hujus sacramenti est universalis effectus, quia non solum sacerdos effectum consequitur, sed etiam illi pro quibus orat, et Ecclesia tota, tam vivorum quam mortuorum. Cujus ratio est, quia continetur in ipso ipsa causa universalis omnium sacramentorum, scil. Christus. » So kommt also die allgemeine Gnadenwirkung sowohl der Eucharistie als dem gegenwärtigen Christus als auch der Eucharistie als Opfer zu. Beides hängt ja auch innigst zusammen. Denn wenn der gegenwärtige Christus Quell aller Gnaden ist, so auch das eucharistische Opfer, da

ja allein durch dieses Christus uns gegenwärtig wird. Demnach kann man, These I in zwei Thesen zerlegend, das darin Gesagte so darstellen :

I^a Die Eucharistie ist Quelle aller Gnaden als Opfer,

I^b Die Eucharistie ist Quelle aller Gnaden als Sakrament, nämlich als der durch das Opfer in der Kirche gegenwärtige Christus.

II. Die gratia prima kann nur durch den geistigen Genuß der Eucharistie empfangen werden.

Diese These ist eine Folgerung aus These I^b. Denn wenn die gratia prima, die unitas corporis mystici prima, wie alle heiligmachende Gnade und alle Einheit des mystischen Leibes, aus der Eucharistie empfangen wird, so ist solcher Empfang notwendigerweise ein geistiger Genuß der Eucharistie. Ein *Genuß der Eucharistie*, weil eben da die Kraft dieses Brotes empfangen wird, weil eine assimilatio mit der Substanz dieses Brotes, die Christus ist, und zwar aus der Eucharistie heraus, eintritt. Solcher Empfang ist ein rein *geistiger* Genuß der Eucharistie, weil er in Taufe und Buße geschieht, nicht durch den körperlichen Genuß der Eucharistie, weil nur die Seele, nicht der Leib die Substanz dieses Brotes aufnimmt. So kann also die gratia prima nicht ohne solch geistigen Genuß empfangen werden.

Zu den Stellen, die wir schon angezogen haben : III 79, 1 ad 1 (« hoc sacramentum ex seipso virtutem habet gratiam conferendi ; nec aliquis habet gratiam ante susceptionem hujus sacramenti, nisi ex aliquo voto ipsius ... ex efficacia virtutis ipsius ») und der gleichwertigen in III 73, 3 gehören besonders noch folgende Stellen hierher :

« Manifestum est autem, quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare (hoc sacramentum), quia hoc est Christo incorporari » (III 80, 11). — « Dominus loquitur (Joh. 6, 54, insoweit sich die Stelle auf allgemeine Heilsnotwendigkeit bezieht) de manducatione spirituali sine qua non potest esse salus » (IV Dist. 9, 1, 1 sol. 2 ad 1). Ähnlich in der Parallelstelle der Summa III 73, 3 ad 1, wo der Sinn ist : Insoweit Joh. 6, 54 die allgemeine Heilsnotwendigkeit lehrt, bezieht sich die Stelle auf die unitas corporis mystici, die schon in der Taufe durch die manducatio mere spiritualis empfangen wird. — Im Johanneskommentar wird zu Joh. 6, 54 gesagt : « Notandum autem, quod haec sententia potest referri vel ad spirituales manducationem, vel ad sacramentalem. Sed si referatur ad spirituales, nullam dubitationem habet sententia », d. h. niemand zweifelt, es ist im Gegenteil im Morgenlande und Abend-

lande anerkannt, daß der geistige Genuß der Eucharistie wegen Joh. 6, 54 auch den kleinen Kindern notwendig ist; nur in bezug auf den sakramentalen Genuß ist solche Übereinstimmung nicht vorhanden, weil die Orientalen nicht nur noch allgemein den kleinen Kindern die Kommunion reichen, sondern auch hie und da so reden, als wenn sie ihnen heilsnotwendig wäre.

Wie These II eine Folgerung ist aus These I^b, so kann man umgekehrt These I^b aus den für These II angeführten Stellen ableiten. Denn wenn die *gratia prima*, die in Taufe und Buße oder durch das *votum* dieser Sakramente gegeben wird, Wirkung der Eucharistie ist, sieht man nicht ein, warum die *gratia secunda*, die in den übrigen Sakramenten, sowie durch Gebet, gute Werke, gegeben wird, es nicht auch sein sollte. Und so wäre alle heiligmachende Gnade aus der Eucharistie Wirkung derselben. Dann darf man aber auch die Gnaden des Beistandes nicht dem Wirkungskreis der Eucharistie entziehen. Und so gilt eben schließlich wiederum: « *Quidquid est effectus Dominicæ passionis, totum etiam est effectus hujus sacramenti.* »

Aus These I^b folgt neben These II weiterhin, daß *jeder* Empfang von heiligmachender Gnade, der außerhalb der Kommunion geschieht, ein geistiger Genuß der Eucharistie ist, weil eben die heiligmachende Gnade aus der Eucharistie, *ex efficacia virtutis hujus sacramenti*, empfangen wird. So ist demnach jeder Empfang von heiligmachender Gnade ein Genuß der Eucharistie, ein geistiger und körperlicher zugleich in der Kommunion, ein rein geistiger, so oft die heiligmachende Gnade außerhalb der Kommunion empfangen wird. Ein Empfang von Gnaden des Beistandes allein, wie er vor der Bekehrung eines Sünders erfolgt, ist natürlich noch nicht Genuß der Eucharistie, weil noch nicht Verbindung zu einem Leibe und einer Seele (das nur ist nutzbringender Genuß einer Speise), zum mystischen Leibe und seiner Seele, dem Heiligen Geist, geschieht.

Wenn der hl. Thomas lehrt: « *Spiritualis manducatio includit votum, seu desiderium percipiendi hoc sacramentum* » (III 80, 11), so kann man solche Lehre aus Joh. 6, 54 ableiten. Denn diese Stelle bezieht sich *zunächst* sicher auf den leiblichen Genuß, dessen Wirkung nur Erhaltung und Entfaltung des Gnadenlebens ist, nicht erster Empfang desselben. Da aber der Heiland so feierlich erklärt: « Ohne Genuß der Eucharistie könnt ihr Leben nicht haben », und nicht beschränkend sagt: « Ohne den Genuß könnt ihr Leben nicht dauernd haben », so muß dies Wort auch den geistigen Genuß, durch den man das Leben zuerst bekommt, miteinschließen, mit einbegreifen, sich auch auf diesen erstrecken, sich auf ihn ausdehnen. Es kann aber dann dieser rein geistige Genuß nicht sein ohne Hinordnung auf den leiblichen, sondern ähnlich wie Joh. 3, 5 sich zunächst auf die sakramentale Taufe bezieht, aber (damit das Wort: « ohne Taufe kein Eintritt ins Reich Gottes » vollkommen wahr sei) das *votum* der Taufe,

die Begierdetaufe, mit einschließt, so muß auch Joh. 6, 54 den rein geistigen Genuß, durch den die *gratia prima* erlangt wird, als eine Art *votum* in sich einschließen. Der hl. Thomas faßt manche Schriftworte viel tiefer auf als hie und da neuere Theologen.¹

III. Der sakramentale Genuß ist notwendig zur Beharrlichkeit.

« Hoc sacramentum (die Eucharistie, die Kommunion) dicitur non esse necessitatis, sicut baptismus, quantum ad pueros, quibus potest esse salus sine hoc sacramento, non autem sine sacramento baptismi: quantum vero ad adultos, utrumque est *necessitatis* » (III 80, 11 ad 2). Dieselbe Lehre auch im *Opusculum* 58 sub titulo *De sacr. Eucharistiae*; Ed. Parma XVII 327: « Non debet solum istud sacramentum (Eucharistiae) ministrari per Episcopum vel per presbyterum; potest enim per diaconum ministrari. Est enim sacramentum necessitatis, sicut baptismus et poenitentia. » Also die Taufe *sacramentum necessitatis* zur Erlangung der heiligmachenden Gnade, die Buße *sacramentum necessitatis* zur Wiedererlangung derselben; die Kommunion *sacramentum necessitatis* zur dauernden Bewahrung derselben: das ist tatsächlich die Lehre des Doctor angelicus.

Darum Benedikt XIV.: « Juxta doctrinam theologorum (freilich nicht aller!) duce D. Thoma III 80, 11 *sacra Communio necessaria est necessitate medii (ad perseverandum) vel*² *in re vel in voto* » (*De beatif.* III c. 27, n. 19). Und der hl. Alfons: « *Quaeritur 4^o, an Eucharistia in re vel in voto sit medium necessarium adultis ad vitam spiritualem conservandam. Negant Suarez, Vasquez . . . dicentes ad hoc esse alia media. Sed communis et verius affirmant Soto, Gonz. etc. Salmanticenses cum s. Thoma III 80, 11 ad 2. — Ratio quia sicut vita corporalis diu non potest conservari sine cibo materiali, ita vita animae sine hoc cibo spirituali* » (*Moralis L. VI, n. 193*). Daß Thomas diese Gleichstellung der leiblichen Speise mit der Eucharistie lehrt, werden wir gleich sehen.

In *Sed contra* dieses Artikels wird als entscheidendes Schriftwort für diese Notwendigkeit der Kommunion Joh. 6, 54 gebracht. Nach Thomas ist also der Sinn dieses Wortes: « Ohne Kommunion könnt ihr

¹ Da für den vorliegenden Artikel das *votum* Nebensache ist, gehe ich nicht weiter darauf ein. Mehr darüber bei *de la Taille*, *Mysterium fidei*, *Eluc.* 46 und 47, und in einem Artikel von mir in der *Linzer Quartalschrift* 1921, S. 525-40.

² Besser, wenn dieses erste *vel* ausgeblieben wäre, da ja der Empfang *in re* und der *in voto* sich nicht gleichgestellt gegenüberstehen, sondern der zweite Ersatz des ersten ist *in defectu sacramenti*. Thomas, im Kommentar zu Joh. 6, 54: « *Sacramentum (Eucharistiae) est necessitatis quantum ad adultos tantum ita quod recipiatur re vel voto.* » Da steht vor « *re* » kein *vel*.

das Leben nicht dauernd haben », hat aber freilich auch dazu noch weiterhin den Sinn : « Ohne rein geistigen Genuß könnt ihr den Anfang des Lebens nicht haben » (These II). In der Erklärung dieser Stelle, die er im Johanneskommentar gibt, heißt es : « Quasi dicat : Vos putatis impossibile et incongruum, quod carnem meam manducetis, sed non solum non est impossibile, sed etiam est valde necessarium intantum quod nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis, id est non poteritis habere in vobis vitam scil. spiritualem. Nam sicut cibus corporalis ita est necessarius ad vitam corporalem, quod sine eo esse non possit : ita cibus spiritualis necessarius est ad vitam spiritualem, adeo quod sine ipso vita spiritualis sustentari non possit. » Und weiterhin in dieser lect. VII, n. 3 : « Cibus iste spiritualis est similis quidem corporali in hoc quod sine ipso vita spiritualis esse non potest, sicut nec sine corporali cibo vita corporalis, ut dictum est. » Nach Thomas ist sicher die Kommunion de necessitate medii ad perseverandum, die manducatio spiritualis de necessitate medii ad primam gratiam (These II). Er gibt in der Erklärung von Joh. 6, 54 zwei Teilsinne dieser Stelle an : 1. Teilsinn : Ohne Kommunion keine dauernde Bewahrung des Gnadenlebens ; 2. Teilsinn : Ohne rein geistigen Genuß der Eucharistie kein Anfang dieses Lebens, keine gratia prima. Den ersten Sinn verwendet er im « Sed contra » von III 80, 11 ; auf den zweiten weist er hin in den Stellen unter These II.

Noch ein dritter Teilsinn liegt in seiner Exegese in Joh. 6, 54, den er aber nicht ausdrücklich erwähnt, nämlich : Ohne rein geistigen Genuß kein augmentum gratiae außerhalb der Kommunion. Dieser dritte Teilsinn ergibt sich so : Ist alles Leben aus diesem Himmelsbrote eine Kraftwirkung desselben (nach seiner Erklärung von Joh. 6, 52 « das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt »), so bedeutet Joh. 6, 54 : Ohne Genuß dieses Brotes, dieses Fleisches, könnt ihr überhaupt kein Leben haben und empfangen ; dann ist aber auch jeder Empfang eines augmentum gratiae ein Genuß dieses Brotes, und zwar ein rein geistiger Genuß, wenn er außerhalb der Kommunion statthat.

Die Gleichstellung der eucharistischen mit der gewöhnlichen Speise hinsichtlich der Notwendigkeit findet sich u. a. noch in Contra gent. IV, cap. 61, wo die Abhandlung über die Eucharistie mit den Worten anfängt : « Sicut autem corporalis vita materiali alimento indiget, non solum ad quantitatis augmentum, sed etiam ad naturam corporis sustentandam, ne propter resolutiones continuas dissolvatur et ejus virtus depereat : ita necessarium fuit in spirituali vita spirituale ali-

mentum habere, quo regenerati in virtutibus conserventur et crescant. » Ganz ähnlich in IV, Dist. 12, 3, 1 sol. 1. Hier in den Distinktionen führt er im folgenden Artikel im « Sed contra » der quaestiuncula 1 das Wort Innozenz' III. an : « Cavendum est, ne si nimium hujus sacramenti sumptio differatur, mortis periculum incurratur » und fährt fort : « Ergo, si omnino cessatur, est mortiferum. » In der solutio 1 dieses Artikels schreibt er : « Nulli licet omnino a Communionem cessare, quia Ecclesia statuit tempus, in quo fideles communicare debeant ; unde qui omnino desistunt, efficiuntur rei transgressionis praecepti. Institutio autem Ecclesiae *fuit necessaria* : quia enim in quotidiana pugna sumus, vita spiritualis in nobis evanesceret, nisi aliquando cibum vitae sumeremus. » Weiterhin heißt es hier ad 1 : « Hoc sacramentum ex institutione Ecclesiae necessarium efficitur ; et sine hoc etiam necessarium esset, non simpliciter, ut sine quo non esset salus, sed ex suppositione finis, si scilicet homo in vita spirituali firmus persistere vellet », was besagt : Die Kommunion ist nicht notwendig zum Heile schlechthin (These IV), aber doch de necessitate salutis ratione perseverantiae (unsere gegenwärtige These III), notwendig ex suppositione finis perseverantiae, wie (das ist bei Thomas das öfter, z. B. C. G. III 138; III Sent. Dist. 20, 1, 1 sol. 3, wiederkehrende Beispiel für das ex suppositione finis) das Schiff zur Durchquerung des Meeres.

Zum Vorstehenden bemerke man noch, daß Thomas öfter eine doppelte Notwendigkeit unterscheidet : eine eigentliche, strenge Notwendigkeit ; Beispiel dafür ist die Notwendigkeit der Speise zum Leben und eine Notwendigkeit im uneigentlichen Sinne, die nicht Notwendigkeit, sondern nur eine *convenientia* ist ; Beispiel für letztere ist die Notwendigkeit des Pferdes zur Reise.¹ Dadurch gewinnt seine wiederkehrende Behauptung, die eucharistische Speise sei der Seele so notwendig, wie die natürliche dem Leibe, besondere Kraft : es handelt sich da um eine eigentliche, strenge Notwendigkeit.²

Die einzige Schwierigkeit, die man in bezug auf These III machen könnte, wäre der Ausdruck « de se » in der Stelle IV Dist. 9, 1 1 sol. 2 : « Gratia est sufficiens causa gloriae ; unde omne illud sine quo potest haberi gratia, non est de necessitate salutis. Hoc autem sacramentum (die

¹ Z. B. I 19, 3 ; I 82, 1 ; III 1, 2 ; III 65, 4 ; IV Dist. 7, 1, 1 sol. 2.

² III 68, 2. Einwand 3 : Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur 5 Metaph. 6. Hier aber heißt es : « Necessarium dicitur sine quo non contingit vivere tanquam concausa, ut respirare et *alimentum* animali necessarium est, *impossibile* enim est, absque his animal esse. »

Kommunion) gratiam supponit, quia praesupponit baptismum, in quo gratia datur: nec debet peccato praeveniri, quod gratia privet; et ideo quantum est *de se*, non est de necessitate salutis. Sed de ordinatione Ecclesiae homines obligantur secundum Ecclesiae statutum corpus Christi semel in anno sumere.» Man könnte sagen: «Also ist die Kommunion nicht an sich, nicht innerlich notwendig, sondern nur durch ein äußeres Gebot.» So sagen freilich manche Gegner der These III, ohne zu bedenken, daß sie so den hl. Thomas in Widerspruch bringen mit sich selbst, mit dem, was er bald nachher und sonst immer lehrt. Nein, der Ausdruck «*de se*» bedeutet hier durchaus nicht «an sich, ohne ein äußeres Gebot», sondern er bedeutet «wenn es sich um das *Heil an sich* handelt, nicht um die Beharrlichkeit»; «*de se*» steht da im Gegensatz zu «*ex suppositione finis perseverantiae*». Der Sinn der ganzen Stelle ist: Die Kommunion ist nicht notwendig zur gratia prima, da sie ja diese voraussetzt, und so ist sie nicht notwendig zum Heil an sich; sie wird aber notwendig durch das Gebot der Kirche, welches, wie später, Dist. 12, gesagt werden wird, die innere Notwendigkeit der Kommunion zur Beharrlichkeit voraussetzt.¹

IV. Der sakramentale Genuß ist nicht notwendig zur gratia prima.

Daß diese These Lehre des hl. Thomas ist, wird allgemein anerkannt. Wir müssen sie aber deshalb ganz besonders berücksichtigen, weil die Stellen, in denen er davon handelt, von manchen mit Suarez mißverstanden und gegen These III ausgespielt werden.

Diese Stellen sind: 1. III 73, 3, wo geleugnet wird, daß die Kommunion de necessitate salutis ist und nur dem votum eine solche Notwendigkeit zugeschrieben wird. 2. Die Parallelstelle dazu: IV Dist. 9, 1, 1 q. 2, die wir unter These III am Ende angeführt haben: «*Gratia est sufficiens causa salutis etc.* 3.: III 65, 4, wo gesagt wird, daß für die einzelnen nur Taufe und bei Sünde Buße so de necessitate salutis sind, wie die Speise notwendig ist zum Leben, die andern Sakramente nur die Notwendigkeit des equus ad iter haben. 4. Die

¹ Cajetan schreibt im Kommentar zur Summa zu III 80, 11: «Multi doctores et Auctor in IV Sent. Dist. 9 q. 1, 1, tenent communionem non esse ex Christi, sed Ecclesiae praecepto necessariam.» Insoweit sich die Stelle auf den Auktor, d. h. den hl. Thomas, bezieht, kann ich sie nicht unterschreiben. Thomas hätte dann, wie gesagt, in Dist. 12 verneint, was er in Dist. 9 gelehrt. Nein, die zweite Stelle ist nicht Verneinung der an sich allerdings zweideutigen ersten Stelle, sondern Erklärung und Ergänzung derselben: das praeceptum ecclesiasticum war notwendig wegen der innern Notwendigkeit der Kommunion, also auf Grund göttlicher Anordnung, auf Grund göttlichen Gebotes; nicht nur propter praeceptum ecclesiasticum, sondern ex praecepto Christi ist die Kommunion notwendig nach der beständigen Lehre des Doctor angelicus.

Parallelstelle dazu: IV Dist. 7, 1, 1 q. 2, wo es heißt, daß Taufe und Buße notwendig sind *ad esse vitae spiritualis*, die andern Sakramente nur *ad bene esse*.

Da haben nun eben manche Gegner von These III auf diese Stellen hingewiesen und gesagt: « Der hl. Thomas ist mit uns; die Kommunion ist nach ihm nicht notwendig zur Beharrlichkeit wie *cibus ad vitam*, sondern nur wie *equus ad iter*; sie ist für die Beharrlichkeit nicht streng notwendig, sondern nur förderlich, nicht notwendig *ad esse*, sondern nur *ad bene esse*.

Das ist nun aber ein ganz offener Irrtum, eine vollständige Verkennung des *status quaestionis* jener vier Stellen. Denn diese handeln gar nicht von der Beharrlichkeit, sondern von der *salus* schlechthin, von der *prima gratia*, nicht von der *salus ratione perseverantiae*, sondern von der *salus ratione primae gratiae*. Die *necessitas salutis ratione primae gratiae* wird geleugnet, und zwar besonders im Hinblick auf die Orientalen, die hie und da anderer Meinung zu sein schienen, wenigstens manchmal nicht klar redeten hinsichtlich der Kinderkommunion, diese zu behaupten schienen. Die strenge Notwendigkeit der Kommunion zur Beharrlichkeit wird da ganz und gar nicht geleugnet, sondern die Sache verhält sich so: Die Kommunion ist nicht notwendig zur *gratia prima* (These IV), ist aber notwendig zur Beharrlichkeit (die Stellen unter These III). Zur *gratia prima* ist die Kommunion, wie Firmung und gegebenen Falles die Krankenölung nur notwendig wie das Pferd zur Reise; denn wenn jemand diese Sakramente noch hinzu empfängt und stirbt, geht die Reise in den Himmel besser vonstatten, man kommt so höher hinauf (Stelle 3, unter These IV); zur Beharrlichkeit aber ist die Kommunion notwendig wie die Speise zum Leben (These III). Für die Anfangsgnade ist Kommunion und Firmung nicht notwendig *ad esse* (These IV), sondern nur *ad bene esse*, weil eben durch diese Sakramente die *gratia prima* vermehrt würde, in besserem Zustande wäre; zur Beharrlichkeit aber ist die Kommunion notwendig *ad esse*; da handelt es sich um Sein oder Nichtsein (These III).

Daß der Ausdruck « *de necessitate salutis* » bei Thomas tatsächlich die Bedeutung hat « *de necessitate salutis ratione primae gratiae* », geht ganz klar aus folgendem hervor:

1. Thomas sagt ja selbst deutlich, was er unter jenem Ausdrucke versteht: « *Omne illud, sine quo potest haberi gratia, non est de necessitate salutis* » (siehe durchaus die ganze Stelle oben unter These III

am Ende). « Illa sacramenta, quae ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis » (IV Dist. 17, 3, 1 sol. 1). Und III 80, 11 ad 2 (siehe oben die 1. Stelle unter These III) bedeutet — man lese nur den Einwand: « Wenn früher, III 73, 3 (und auch 65, 4) gesagt wurde, die Kommunion sei nicht de necessitate salutis, so bezog sich das auf die Kinder, denen nur die gratia prima und weiter nichts zur Beharrlichkeit notwendig ist; was aber die Erwachsenen betrifft, denen Mittel zur Beharrlichkeit notwendig sind, so ist für sie die Kommunion sacramentum necessitatis. »

2. In den vier Stellen unter These IV führt Thomas im « Sed contra » als Beweis, daß die Kommunion (in der vierten Stelle die Firmung) nicht de necessitate salutis ist, an, daß die kleinen Kinder selig werden ohne sie. Das ist ein stichhaltiger Beweis, wenn es sich handelt um die necessitas ad salutem ratione primae gratiae; das wäre aber geradezu unsinnig, wenn es sich handelte um die Beharrlichkeit, gerade so unsinnig, als wenn jemand sagte: Die kleinen Kinder brauchen nicht zu beten und brauchen nicht jenes speciale auxilium, welches das Konzil von Trient für notwendig zur Beharrlichkeit erklärt (VI can. 22), also brauchen das alles die Erwachsenen auch nicht.

3. Wenn jene vier Stellen unter These IV nicht von der gratia prima, sondern von der Beharrlichkeit handelten, so hätte sich Thomas immer und immer wieder widersprochen, und zwar auch in denselben Werken kurz hintereinander, was natürlich ausgeschlossen ist.

Weil die vier Stellen unter These IV den angegebenen Sinn haben, ist es ein Irrtum, zu meinen, Thomas habe mit der zweiten und vierten Stelle die Notwendigkeit der Firmung und Krankenölung zur Beharrlichkeit geleugnet. Nein, die hat er da ebensowenig geleugnet wie die Notwendigkeit der Kommunion zur Beharrlichkeit. Aber freilich diese letztere Notwendigkeit hat er immer und immer wieder ausdrücklich gelehrt; nicht so die Notwendigkeit der Firmung und Krankenölung. P. Umberg verteidigt in seinem Werke über die Firmung sehr wirksam die Notwendigkeit dieses Sakramentes; er hat den Doctor angelicus durchaus nicht gegen sich. P. Kern verteidigt in seinem Werke De extrema unctione die Notwendigkeit der Krankenölung und meint (eben wegen der unrichtigen Auffassung des Ausdruckes de necessitate salutis) den hl. Thomas gegen sich zu haben. Das ist aber gar nicht der Fall; eher könnte er Thomas für sich in Anspruch nehmen wegen Suppl. 32, 2 ad 2: « Hoc sacramentum (extrema unctio) habet pro principali effectu illam sospitatem, quae exeuntibus, et iter ad gloriam agentibus est necessaria. » Doch wäre das freilich nicht durchschlagend.

* * *

Mit der eucharistischen Theologie des hl. Thomas, wie sie besonders in den Thesen I und III zum Ausdruck kommt (These II ist, wie gesagt, Folgerung aus These I; These IV wird selbstverständlich allgemein angenommen), steht die Lehre der kirchlichen Dokumente in vollster Harmonie; sie ergeben sich ja beide aus der Heiligen Schrift. Doch weichen von jenen Thesen I und III gar manche Theologen ab. Es empfiehlt sich da, insbesondere den hl. Bonaventura und Suarez zu berücksichtigen, weil sie Vertreter zweier Ansichten sind, die schnurstracks gerade nach entgegengesetzter Richtung von seiner Lehre abweichen. Für diese ihre Anschauungen ist charakteristisch die Stellungnahme zu Joh. 6, 54. Bonaventura versteht dies Wort des Herrn von einer *necessitas mediæ*, aber nicht von der Kommunion, sondern nur von der *manducatio mere spiritualis*, die ihm schon mit Glaube und Liebe gegeben ist. Suarez aber versteht es im Gegenteil nur von der Kommunion und einer *necessitas praecepti*. Inmitten dieser beiden Meinungen wird sich die dargelegte Lehre des hl. Thomas noch besser abheben.

B. Zur Lehre des hl. Bonaventura.

B. kennt anscheinend keine andere Wirkung der Eucharistie als die der Kommunion, und die Kommunion ist ihm, außer im Falle, daß jemand, wie z. B. ein Pfarrer, Messe lesen muß, nur Pflicht durch das kirchliche Gebot der jährlichen Osterkommunion. Seine Gründe sind:

1. Augustinus: *Quid paras dentem et ventrem! Crede et manducasti: si ergo sufficit ad manducationem credere, non ergo tenemur sumere sacramentum.*

2. Item, *effectus hujus sacramenti est deletio venialium et augmentum virtutum; sed neutrum est de necessitate salutis: ergo.*

3. Item *si necesse est accedere: ergo parvuli qui non accedunt nec manducant, omnes damnarentur* (IV Dist. 12, 2, 2, 1).

Wir entgegnen:

Ad 1: So hat es der hl. Augustin nicht gemeint; er stellt ja die eucharistische Speise hinsichtlich der Notwendigkeit der gewöhnlichen Nahrung gleich (Sermo 57, n. 7; ML 38, 389). Augustinus will mit jenen Worten nicht im entferntesten die Notwendigkeit der Kommunion leugnen, sondern, da manche auch täglich kommunizierten und dabei das Glaubensleben vernachlässigten, zu einem lebendigen Glaubensleben mahnen. Seine Worte bedeuten: Denke nicht so sehr an das äußere Essen, sondern an das innere, geistliche, welches durch ein eifriges Glaubensleben geschieht.

Ad 2: Aber die Eucharistie ist auch eingesetzt, damit wir von

Todsünden bewahrt bleiben (Trid. XIII, cap. 2), und ist zu diesem Zwecke notwendig. Außerdem ist fortwährendes *augmentum gratiae*, wenn auch nicht notwendig zur *salus simpliciter*, wenn nämlich jemand nach Erlangung der *gratia prima* gleich stirbt, so doch notwendig zur Beharrlichkeit durch lange Zeit.

Ad 3: Freilich ist die Kommunion nicht notwendig für die kleinen Kinder, bei denen die Beharrlichkeit gar nicht in Frage kommt. Aber ganz anders bei den Erwachsenen.

Da bleibt nun aber Joh. 6, 54 als Schwierigkeit, die gelöst werden will. Bonaventura löst sie so: « *Verbum Domini Joannis, sive Domini in Joanne intellegitur de manducatione spirituali, quae est per fidem et caritatem, sine qua nemo adultus salvatur; et haec etiam est in parvulis aliquo modo quantum ad incorporationem.* » — Aber da wäre dann überhaupt bei Joh. 6, 54 von der Eucharistie nicht die Rede, sondern von einer Verbindung mit Christus, welche schon mit Glauben und Liebe gegeben ist. Solche Verflüchtigung der Worte des göttlichen Heilandes kam später den Protestanten sehr zu gute. Mit Glauben und Liebe ist durchaus noch nicht formaliter der geistige Genuß der Eucharistie gegeben, auch mit der Einverleibung in Christus noch nicht, sondern der ist Einverleibung in Christus kraft der Eucharistie, als Kraftwirkung der Eucharistie. Im Alten Bunde war Glaube und Liebe ohne Einverleibung in Christus und ohne geistigen Genuß der Eucharistie. Nach der Menschwerdung konnte Einverleibung in Christus sein, aber vor der Einsetzung der Eucharistie noch nicht geistiger Genuß derselben. Erst nach der Einsetzung, jetzt, ist die Liebe immer mit geistigem Genuß der Eucharistie verbunden. Vgl. meinen Artikel « Über den Begriff des geistigen Genusses der Eucharistie in « *Pastor bonus* » 1919/20, 311-26.

C. Zur Lehre Suarez'.

Was These I (und zwar I^b) besagt, ist « *aperte falsum* » (Disp. 40, 1, 5; Ed. Vivès, XX, 717). Die hier von S. gegebenen Gründe haben wir in unserem früheren Artikel über « Die Taufgnade als Kraftwirkung der Eucharistie » widerlegt.¹ Er meint, es sei These I gegen alle Theologen. Aber abgesehen vom hl. Thomas, sei hier nur hingewiesen auf das Wort Hugos von St. Victor: « *Eucharistia . . . divinis-*

¹ « *Divus Thomas* » 1930, S. 424 u. 431.

sima et sanctissima et sanctificans sanctificantia omnia et sancta » (De sacramentis, lib. 2, p. 8, cap. 8 ; ML 176, 467 s.), welcher Ausspruch wiederum nur die Lehre früherer Theologen und der Väter zusammenfaßt. Von den späteren Theologen hat These 1^b sehr schön und klar Cajetan in seinem Kommentar der Summa zu III 79, 1, wenn er sie auch im Johanneskommentar (Joan. VI !) nicht festgehalten hat.

An anderer Stelle freilich bemerkt S., daß doch von Thomas und den Vätern der Eucharistie eine recht ausgedehnte Wirksamkeit zugeschrieben wird, will das aber erklären durch einen transitus vom Sakrament auf Christus an sich und von Christus an sich aufs Sakrament. :« Quum in hoc sacramento sit realiter ipse Christus, imo quum revera Christus sit ipsum sacramentum, facile fit transitus ab hoc sacramento ad Christum, et e contrario ; unde quia tota nostra salus a Christo manat, et conjunctio cum illo est simpliciter necessaria ad salutem, ideo dum loquuntur Sancti de hoc sacramento, ratione rei in illo contentae, dicunt ab illo esse efficaciam omnis gratiae » (Disp. 40, 2, 17). — Wir erwidern : Allerdings heiligt in der Eucharistie nicht das continens, die Gestalten, die vor der Konsekration nicht heiligen konnten, nach der Konsekration ganz dieselben bleiben, nur wunderbar erhalten werden und Christus gegenwärtig setzen. Was heiligt, ist die res contenta, ist Christus. Aber es ist wohl zu unterscheiden zwischen Christus an sich und dem Sakrament. Christus an sich ist nicht das Sakrament, und das Sakrament ist nicht Christus an sich, sondern nur Christus unter den Gestalten, Christus ut contentus, quatenus contentus sub speciebus. Es geht nicht an, nur Christo an sich zuzuschreiben, was das Sakrament tut oder dem Sakramente, was Christus an sich tut. Das Sakrament wirkt in der Kommunion, nicht Christus an sich, nicht Christus, insofern er im Himmel ist ; Christus an sich ist im Judenlande gewandelt, hat den Heiligen Geist gesendet, nicht das Sakrament. Und so darf man nicht dem Sakramente die Heiligung als Wirkung zuschreiben, die Christus an sich, unabhängig vom Sakramente, nicht wegen seiner Gegenwart unter uns und wegen dieser seiner Verbindung mit der Kirche, verursachen würde. Ein solcher transitus wäre unstatthaft und ist nicht von Thomas und den Vätern gemacht worden, wie S. meint. Sondern sie schreiben tatsächlich die allgemeine Gnadenwirkung, Heiligung, nicht Christo an sich, sondern dem Sakramente zu, d. h. Christo, quatenus est sub speciebus, und zwar wegen Joh. 6. Darnach ist eben alles Leben von dem Himmelsbrote, das da ist das zu essende Fleisch Christi und sein zu trinkendes

Blut, so daß man ohne Genuß dieses Fleisches und Blutes das Leben nicht hat, durch den Genuß aber es empfängt. Dies Fleisch und Blut, das genossen werden muß, ist nun aber nicht Christus an sich, sondern eben die Eucharistie, Christus, quatenus est sub speciebus. Also geschieht durchaus nicht, wie S. meint, ein transitus von Christus an sich zum Sakrament, sondern der ist da ausgeschlossen.

S. schreibt: « Ut ex Petro Soto notavimus, Augustinus et alii numquam dicunt, homines, praesertim parvulos, salvari non posse sine hoc sacramento, sed sine participatione corporis et sanguinis Domini » (Disp. 40, 2, 23). — Da irren beide, Soto und Suarez. Gelasius I. sagt ganz ausdrücklich: « Nec ausus est aliquis dicere, parvulum sine hoc sacramento salutari ad aeternam vitam posse perducı » (in seinem dogmatischen Schreiben an die Bischöfe von Picenum), und Augustin sagt in der Stelle, wo er so nachdrücklich betont, daß Joh. 6, 54 sich auch auf die kleinen Kinder beziehe, daß hier Christus rede de sacramento sanctae mensae suae (De pecc. mer lib. I, cap. 20).

Von der **heiligen Messe** (also in bezug auf These I^a) schreibt Suarez: « Ridiculum dictu est, sacramenta omnia habere efficaciam ab hoc sacrificio incruento ut sic, aut in illo niti, ut operentur, quia sacramenta solum nituntur in merito et satisfactione Christi; ergo solum nituntur in illo sacrificio, in quo Christus suum meritum et satisfactionem consummavit; hoc autem fuit solum sacrificium crucis. . . . Secluso praecepto audiendi Missam, nullo modo est hoc sacrificium necessarium ad salutem singulorum » (Disp. 79, 1, 9; Vivès, XXI, 713). — Dem doctor eximius hat die Sekret vom Feste des hl. Ignatius, seines von ihm hochverehrten Ordensstifters (Sacrosancta mysteria, in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti), sowie andere seitdem erschienene kirchliche Dokumente, in welchen die Eucharistie als Quelle aller Gnaden hingestellt wird, noch nicht vorgelegen. Er übersieht aber auch die damals schon existierenden Zeugnisse und auch die theologische Angemessenheit. Wenn das Kreuzesopfer immer und immer wieder im eucharistischen erneuert werden muß, so ist es doch von vornherein wahrscheinlich, daß dieser Erneuerung die Zuwendung der am Kreuze erworbenen Gnade zukommen wird. Und wenn uns alles Leben aus Christus, dem Gekreuzigten durch Vermittlung seiner Braut, der Kirche und Mutter der Lebendigen, zuffießt, so wird doch wohl solche Vermittlung von seiten der Kirche zunächst und im tiefsten Grunde durch das eucharistische Opfer geschehen, in dem sich die Kirche mit ihrem gekreuzigten Bräutigam dem himmlischen Vater darbringt.

In recht ausführlicher Abhandlung wendet sich Suarez **gegen These III** (Disp. 40 s. 2).

Er meint, es sei sicher, daß Thomas diese These leugne. Er verweist (n. 8) auf die zweite und dritte der vier Stellen, die wir oben unter These IV gebracht haben. Daß sich da Suarez mit manch anderen arg täuscht, haben wir dort gesehen. All die unter These III gegebenen Stellen des hl. Thomas, die allein hierher gehören, übersieht Suarez.

Zuerst will er die Nichtnotwendigkeit der Kommunion beweisen « auctoritate negativa Conciliorum et Patrum » (9). — Als wenn da in der Tradition tiefes Stillschweigen herrschte! Nein, es sind z. B. Augustin, Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien für die Notwendigkeit.¹ Die Konzilien haben sich freilich nicht ausdrücklich mit der Frage befaßt. Daß aber das Tridentinum uns zur Anerkennung der Notwendigkeit hindrängt, sagt Pius X. im Kinderkommunion-Dekrete.

Im weiteren Verlauf sucht S. Vernunftgründe anzuführen:

1. « Licet Conc. Trident. dicat per hoc sacramentum dari auxilium, quo a mortalibus peccatis praeservemur ... poterit sine Eucharistia per alia media obtineri. » — Wir erwidern: Es sind freilich auch andere, und zwar notwendige Mittel da, wie Gebet und Übung der Tugend, aber die müssen mit der Kommunion verbunden sein und sind nicht hinreichend ohne sie. Wären sie hinreichend, hätte der Heiland nicht lehren können, daß man ohne Kommunion das Leben nicht dauernd haben kann (siehe oben unter These III, Erklärung von Joh. 6, 54).

2. « Wenn die Kommunion zur Beharrlichkeit notwendig wäre, diese wirkte, so würde die Beharrlichkeit unfehlbar eintreten, da ja die Sakramente unfehlbar wirken, wenn kein obex da ist. » So n. 10, 13, 14. — Wir erwidern: Erstens ist da zu unterscheiden zwischen notwendig und hinreichend. Die Kommunion ist notwendig zur Beharrlichkeit, aber nicht hinreichend; anderes, wie Gebet, Tugendübung, der Schutz Gottes, müssen hinzukommen. Zweitens ist die unfehlbare Wirkung der Kommunion nicht die Beharrlichkeit in actu secundo, sondern Ernährung der Seele, und zwar, wenn diese Speise oft und gut genug empfangen wird, hinreichende Ernährung, wobei aber der freie Wille, der sündigen kann, nicht aufgehoben wird. — Nach dem

¹ Diese und andere Zeugnisse siehe bei *de la Taille*, *Mysterium fidei*, Eluc. 49, in meinem Büchlein « Die heilige Kommunion, das notwendige Mittel zur Bewahrung der heiligmachenden Gnade »; sehr reiches Material in meinen lateinischen Artikeln im *Laibacher Bogoslovni vestnik* 1925, S. 25-53; 1927, 93-123.

vorliegenden Beweis von Suarez könnte man schließlich auch dartun, daß die leibliche Nahrung nicht notwendig ist zur Erhaltung des natürlichen Lebens, nämlich so: Wäre sie notwendig, so müßte sie ja, da sie mit physischer Notwendigkeit wirkt, diesen Zweck unfehlbar erreichen; es kann also kein Mensch verunglücken, erschossen werden, noch auf andere Weise sterben!

3. «Auxilia (ad perseverandum necessaria) possunt obtineri per propria merita de condigno et de justitia, et sunt debita ex intrinseca natura gratiae et justitiae ob caritatem operantis.» «Auxilium ad hoc (ad crescendo in gratia et resistendum contrariis) necessarium ex natura sua illi (gratiae primae) debitum est» (n. 11 und 18). — Erwiderung: Gebührt dieses auxilium der Gnade an sich, so erscheint, wie die Notwendigkeit der Kommunion, so auch die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit ausgeschaltet, von der das zweite Konzil von Orange erklärt: «Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare» (Can. 10, Denz.-Bannw., n. 183).¹ Denn was dem Gerechten gebührt, darum braucht er nicht zu beten. So betet man ja nicht darum, daß man, wenn man in der Gnade stirbt, zur Glorie gelangt, oder daß man auf verdienstliche Werke hin einen Zuwachs an Gnade erhält. Der Zusatz: gratiae et justitiae «ob caritatem operantis» scheint die Sache nicht zu ändern. Denn es ist eben da die Frage, ob der Mensch schon dadurch, daß er die heiligmachende Gnade hat, durch lange Zeit in dieser Liebe wirken kann. Wenn ja, so will mir wiederum die Notwendigkeit des Gebetes ausgeschaltet erscheinen. Wenn nein, so kann eben, wie das Gebet, auch die Kommunion notwendig sein, und wäre die Beweisführung Suarez' hinfällig. Was die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit betrifft, so beweist Suarez selbst diese sehr gut in seinem später geschriebenen Traktat *De oratione*², und sagt da, für Augustinus und Hieronymus sei solche Lehre *de fide* (*De oratione in communi*, cap. 28, n. 3; Vivès, XIV, 102).

Es ist überhaupt merkwürdig, wie S. in später geschriebenen Werken manchmal so ganz anders redet als hier in seinem Traktat *de sacramentis*, welcher ein Erstlingswerk von ihm ist. Hier schreibt er: «Supposita autem prima gratia, illa de sese est sufficiens causa gloriae,

¹ Über diesen Kanon, den man in der Frage der Notwendigkeit des Gebetes übersehen, vgl. meinen Artikel in «Theologie und Glaube» IX, 605-22.

² Er übersieht da freilich auch den 10. Kanon des II. Arausicanum.

et per opera bona et meritoria potens est ad crescendum et resistendum contrariis, et auxilium ad hoc necessarium ex natura sua illi debitum est, quia virtute et efficacia privari non debuit per alicujus sacramenti institutionem » (n. 18). Im Traktate de gratia aber : « Licet gratia ex se sit magnae virtutis, et potens ad vincendum omne peccatum, tamen in nobis (nämlich bei uns im Gegensatz zu Adam vor dem Sündenfall) propter fomitem et corruptionem corporis et alias occasiones et tentationes quibus subjecti sumus, habet statum quendam valde infirmum et corruptibilem, et ideo non sufficit sola intrinseca virtus ejus, nisi Deus hominem specialiter dirigat et custodiat. . . . Habitus gratiae, nisi a Deo excitentur et dirigantur, parum auxilii conferunt ad vincendas difficultates, praesertim contra legem naturalem » (De gratia L. X, de conservatione gratiae, cap. 2, n. 10 ; Vivès, IX, 574). Aber freilich, hier hat er kirchliche Dokumente vor Augen, in der Abhandlung über die Notwendigkeit der Eucharistie hatte er solche ganz bei Seite gelassen. Daher der Gegensatz.

4. S. kommt zu Joh. 6, 54. Die Stelle ist bei ihm, wie bei Bonaventura, Objektion (bei Thomas und den Vätern Argument !). Er schreibt dazu : Sunt verba comminatoria, continent quidem necessitatem, non tamen medii (ad perseverandum), sed praecepti (n. 20). —

Erwiderung : Eine ganz unmögliche Exegese. Als wenn Christus gesagt hätte : « Ihr könnt allerdings das Leben haben und erhalten ohne Genuß meines Fleisches ; aber ich gebe euch ein Gebot, daß ihr ihn vornehmt ; wenn ihr dies mein Gebot übertretet, wird euch das Leben genommen. » Ganz anders hat Christus gesprochen, und ganz anders als S. haben Thomas und die Väter die Stelle erklärt. Weil S. in Joh. 6, 54 nur eine äußere Notwendigkeit findet, sieht er auch nur eine solche im Kirchengebote der jährlichen Kommunion und verteidigt den Satz, daß diesem Kirchengebote auch durch sakrilegische Kommunion Genüge geschehe (Disp. 70, 3, 2), ein Satz, der später von Innozenz XI. verurteilt wurde (Denz.-Bannwart, 1205).

Zur Erklärung der Stelle Joh. 6, 54 sagt er weiterhin, daß es eine necessitas medii nur gebe, wenn es sich handelt um die Erwerbung der gratia prima ; für den, der in der Gnade ist, bestehe nur eine necessitas praecepti. Aber später, im erwähnten Traktat de oratione, sagt er ganz ausdrücklich (cap. 28, n. 1 und 3), daß das Gebet de necessitate medii ist zur Beharrlichkeit.

5. Eigentümlicherweise meint S., auch Augustin und Cyrill hätten nur eine solche necessitas praecepti in Joh. 6,54 gefunden. Nein, nein !

Augustinus (bleiben wir bei ihm) hat ja mit Papst Gelasius I. so kräftig betont, daß wegen Joh. 6, 54 der Genuß des Fleisches Christi auch den kleinen Kindern notwendig ist zum Heile; bei denen kommt aber eine *necessitas praecepti* gar nicht in Frage, sondern nur eine *necessitas medii*. Und dann, man denke nur: Augustin und Gelasius wandten Joh. 6, 54 gegen die Pelagianer an, die meinten, man habe das Leben von Natur und verliere es durch Übertretung eines Gebotes. Wie hätten die gejubelt, wenn Augustinus, der Führer ihrer Gegner, diese ihnen so lästige Stelle von einer *necessitas praecepti* erklärt hätte wie S. « *ut si dicamus: Nisi quis servaverit mandata, non salvabitur, vel, Nisi quis restituerit etc.* » (hier n. 20 zur Erklärung der Stelle). Da hätten sie freudig Beifall klatschen und ausrufen können: « Freilich, das Leben hat man ohne Genuß des Fleisches Christi, aber wenn man nicht kommuniziert, so verliert man es durch die Übertretung eines Gebotes. »

6. Endlich (n. 24) polemisiert S. gegen den Vergleich: Die eucharistische Speise ist der Seele so notwendig wie die gewöhnliche Nahrung dem Leibe. Aber diese Gleichstellung geht aus Joh. 6, 54 hervor, findet sich bei Augustin, dem hl. Thomas, jetzt auch im Römischen Katechismus und im Rundschreiben Leos' XIII. *Mirae caritatis*. Und die Vernunft kann dem nur beipflichten. Denn die göttliche Weisheit ist auch höchste pädagogische Weisheit und betreibt gründlichen Anschauungsunterricht. Nun hat sie die gewöhnliche Speise zum Bild der eucharistischen gemacht und wird dies Bild natürlich, so weit es geht, ausnützen, auch hinsichtlich der Notwendigkeit. Und was sollte denn dem in der Gnadenordnung entgegenstehen? Die angeführten hinfälligen Vernunftgründe natürlich nicht.

Von der Polemik Suarez' gegen These III sagt ein Zeitgenosse, Fagundez S. J.: « *2^a opinio affirmat realem sumptionem Eucharistiae esse medium ac remedium necessarium necessitate salutis (ratione perseverantiae). . . . Est communis hodie ista opinio, licet in nostra Lusitania multis ex iis qui doctrinam Soarii sequuntur, non placet; qui si vim, rationem, et fundamenta illius aequata lance expenderit, facile perspicient et agnoscent veritatem* » (bei de la Taille, *Mysterium fidei*, p. 608). Hier, wie gegen These I, steht Suarez abseits von Schrift und Tradition und bringt nichts Stichhaltiges vor.¹ Und doch hat diese

¹ Es ist auffallend, daß hier der scharfsinnige und gelehrte *doctor eximius* eine so hinfällige Beweisführung anstellt. Ich meine, es dürfte das dadurch erklärt werden, daß er im vornhinein gegen These III eingenommen war, weil er fühlte,

seine Theologie mehr und mehr Anhang gefunden und ist zuletzt ziemlich allgemeine Mode geworden. Jetzt aber ist sie im Rückzug begriffen. Sie wird verschwinden, wie auch die einschlägige Lehre des hl. Bonaventura verschwunden ist. Beide Meinungen sind nicht auf dem Felsenrunde von Schrift und Tradition aufgebaut. Die Eucharistielehre des hl. Thomas aber ist es, und ihr gehört die Zukunft.

welche Folgen sie haben müsse. Es ist ja bekannt, daß der hl. Ignatius und der hl. Philipp Neri mit ihren Genossen und Schülern wegen ihres Eifers für die oftmalige Kommunion große Anfeindungen zu bestehen hatten, und daß damals ein Übereifer sehr schädlich gewesen wäre. Die entgegenstehende Gewohnheit hatte sich allzu sehr festgesetzt. Aus These III ergibt sich nun aber, was Pius X. in seinen Kommuniondekreten vorschreibt, und dafür war die damalige Zeit ganz und gar nicht reif. So ist bei Suarez eine gewisse Abneigung gegen These III in Anbetracht des Eifers seiner Ordensgenossen leicht verständlich, und weiterhin auch eine gewisse Voreingenommenheit gegen These I; denn es wird durch sie das christliche Leben in einem Grade eucharistisch, wie es die damalige Zeit auch noch nicht vertrug. Um nicht unbillig gegen den Doctor eximius zu sein, wird man seine Stellungnahme zu These I und III nach den Zeitumständen beurteilen müssen. Obendrein gehört ja, wie gesagt, dieser Teil seiner theologischen Abhandlungen zu seinen Erstlingswerken. Seinen sonstigen Verdiensten um die Wissenschaft zollen wir volle Anerkennung. Voreingenommenheit gegen ihn war bei unserer Untersuchung vollkommen ausgeschlossen. Wer anderer Meinung wäre, den würde ich auf meinen Artikel « Über den hl. Josef », « Pastor bonus » 1921-22 verweisen, wo S. 20 rühmend hervorgehoben, daß Suarez für die Verehrung dieses Heiligen in der Theologie im Gegensatz zu Thomas neue Wege eingeschlagen und zu seinem unsterblichen Ruhme uns die Bahn gewiesen, auf der wir seitdem gewandelt.
